PEYGAMBER FELSEFESİ

Batı felsefesinin merkez düşüncesi:

“Bilgi nasıl mümkündür?” şekline girmiştir. Hâlbuki İslâm felsefesinin merkez düşüncesi:

“Peygamberlik nasıl mümkündür?” şeklindedir.

Eleştiri felsefesi mi yoksa peygamber felsefesi mi?

Bu soru, felsefe Yunanistan'da önce sofistler daha sonra Sokrat'ın elinde yüceliğini kaybederek insanın dünya ve Tanrı ile münasebetini kestiği andan itibaren sorulmaya başlanmıştır. Önceleri durum değişikti: Heraklit veya Empedocle kâhinlerin yahut şairlerin dili ile konuşurlardı. Romain Rolland'ın hakkında şunları söylediği Empedocle :

“Düşüncesinin kökleri hülyalı Asya'ya uzanıyor... Hind ülkesine kadar yankılanıyor...” Hölderling ise Epmédocle'u şöyle anlatıyor:

“Tanrıların dünyasında neler oluyorsa hiçbirinin yabancısı değil... Tanrılar onun kutsal ruhundan doğdu.” Heraklit şunları yazıyordu :

“İhtiyaç dünyayı şekillendiren şeydir, doygunluk ise yıkım... Ruhu şaşı olanlar hangi yoldan giderlerse gitsinler hiç bir şey bulamayacaklar. Uyanıkların tek bir dünyası var... hepsi oradalar. Uyuyanlar ise başka yerde toplanacaklar... Delphe kâhininin adına konuştuğu Tanrı açık sözlüdür...” Saint-John de Perse

“yıldızların ve gemiciliğin üstadı” adını verdiği gücün

“bana Karanlık dediler ama ben denizler gibiyim.” dediğini açıklıyor... Zira O, dünyaya ve hayata bakışı ile yaradana yakın olduğunu hissediyordu. Paul Valéry hayatı yaradan adına şunları söylüyor:

“Şiir anlaşılmaktan çok yakınlaşmayı özler...”

Heraklit ve Empédocle'un bu

“yücelik” duygusu felsefe yazarlarında değil fakat şairlerde yer almaktadır. Sokrates'tan Descartes'e, Locke'den Kant'a Batı felsefesi daima

“bilmenin nasıl olacağını” bilmeye çalışmıştır. Bu amaç uğruna garip bir dünya yaratmıştır. Bu dünya

“Olmak” fiilinin etrafında dolaşmaktadır. Bir Arabın keşfettiğine göre

“Batı'nın bütün sırrı buradadır.” Batı bu davranışı ile kendisini yalnızlığa itmiştir,

“İnsanlığın bir kısmını bütün geri kalandan ayırmıştır...” Başlangıçta Yaratık üzerinde bir cins yatırım yapan Batı, Sokrates'in düşüncesinde

“Akıllı insanı” ön plana çıkarmıştır. Sokrates bütün gerçeğin bu kavram içinde yer aldığını iddia etmektedir. Daha sonra sıra Platon'a gelmiş ve o da insanı **“ide”** ler âlemine sokmuştur. Dünya denen mağara'da yaşayan saf insanlar, duvarlara yansıyan gölgelere bakarak, duygularının yardımı ile bir şeyler öğrenmeye çalışmaktadırlar. Lucrèce'den Hume'ye kadar herkesin kafasmda insanların dışında bir **“yaratık”** vardır. Ve insan bu yaratığın ancak gölgesini görür. Chelli'nin yazdığına göre Philonous dahi olaylarda Tanrı'nın sesini duymuyorsa **“Olmak”** fiilini artık savunmak yersizdir.

Batı felsefesinin bir başka **“garip”** icadı da varlığa karşı olan **“süje”** dir. Bu süje çok fakir ve çok yıkılmıştır. Descartes,

“Ben düşünen bir şeyden başka bir-şey değilim” düşüncesi ile iyice pekiştirerek **“Düşünüyorum o halde varım”** ı ortaya atmıştır.

Kim neyi düşünüyor?

“Sayılara vurabileceğim bu çokluğu ayrıca çeşitli bölümlere ayırabilirim ve bölümlerin her birini ayrı bir değer tanıyabilirim, hepsinin bir başka yüzü, bir başka durumu ve bir başka hareketi olabilir...” şeklinde düşünen Descartes, dünyanın matematik bir iskeletini çizerken aynı zamanda **“üstünlük”** ve **“yönetme”** iddiasından başka amaç taşımayan bir hayali de resmettiğini fark etmemektedir. Bu noktadan itibaren güzellik, aşk, şairane yaratıcılık, yeni bir gelecek için gösterilecek çaba, bütünü ile bir kenara itilmektedir. Descartes'in **“Ben”** i, Rönesansın getirdiği **“yeni felsefenin”** içinde üstünlük ve sahip olma hedeflerine uygun en ileri **“saldırı”** aracıdır. Descartes'in sözünü ettiği

“Bizi tabiatın efendisi ve sahibi kılma arzusu” sonuçda endüstriyellerin ve militaristlerin işlerine yarayacak bir fizik anlayışı getirmiştir. Nitekim Michel Sarres

“Metot üzerine konuşma” kitabının bir savaş ilmi olduğunu söylemiştir. Zaten **“Modern”** denen

Batı felsefesinin babası Descartes'in, Beyaz dağ savaşında, Habsburgların paralı askerleri arasında bir süvari subayı olarak bulunuşu sembolik bir olaydır.

Bu batı felsefesi daha sonraki yıllarda iki hayâlin devamlı birbiri ile sürtüştüğü bir gölge oyunu tiyatrosu haline gelecekti. Bu iki hayal **“obje”** ve **“süje”** dir. Yani **“nesne”** ve **“özne”...**

“İdealistler” ve “materyalistler” .

Bu kişiler yüzyıllar boyu aynı bireysellik ve aynı sonuçsuz rasyonalizmden hareket ederek, her türlü kutsallık ve topluluk boyutlarından uzak düşmüşler ve **“ruh mu öne geçer madde mi?”** şeklinde aslı astarı olmayan bir problem üzerinde kıyasıya dövüşeceklerdi.

“Dinseller sınıfı ile imparatorluk arasında yeni savaş maceraları...” Bu senaryonun yazıcısı yüzbaşı René Descartes'tir. Bu anlaşılmayan melodramda ne yenen vardır ne yenilen... Bütün yüzyıllardan daha Kartezyenci olan XVIII. yüzyıldan ben bize ismini bir türlü söylemeyen yeni ilah, bu gelişmenin tartışmasız sahibidir ve üstelik bu defa hem papa'nın hem de imparatorun bütün gücünü kendinde toplamıştır. Yani tabiatın ve insanın üzerinde kurduğu saltanatı her gün kuvvetlendiren teknik üstünlük, bugün gezegeni ve üzerinde yaşayan herkesi kendi kendisini mahvedecek bir dereceye ulaştırmıştır.

“Tanrısal bir düşlemenin” oynayacağı rolü keşfetme dehasını gösteren Kant dahi gerçeğin tanımlanmasına katılmamakta fakat yaradılışını izlemektedir. Kant, İnsan destanının ve Tanrısal insanın tek ve yegâne yaratıcısını tanımaya cesaret edememekte ve insanı **“kendi içinde”** boş, her türlü anlamını yitirmiş, topraksız bir kral gibi **“kendi”** benliği ile karşı karşıya kalmış, ölü **“şeyler”** üzerinde **“saltanat”** kurmaya çalışan bir varlık olarak hüzünlü bir açıdan seyretmektedir. Bununla birlikte Kant bütün olayın dışında değildir. Dünyanın devamlı yenilenen gerçeklerle varlığını gösteren ve yaratan bir **“Tanrısal yaratma”** gücü ile ayakta durduğunu kabul etmekte ve bu noktada bir **“Yaratıcı gücün”** her şeyi topluca yarattığını sezinleyerek İbn Arabî ’nin görüşlerine yaklaşmaktadır. Peygamberlere mahsus yaratıcılığın insanda dahi ifadesini bulabileceğini fark etmektedir.

Ancak Batı görüş açısından **“nesne”** ve **“özne”** nin karşısına tarafsız bir davranışla çıkmak mümkün değildir. Hegel, felsefemizi yönetmeye niyetlenip onu son ve büyük bir senteze doğru çekerek **“nesne”** ve **“özne”** yi barıştırmaya yüz tuttuğunda her şey bir anda yeniden anlam değiştirecek ve Hegel bütün gerçekleri kavramlar şekline sokacaktır. Bu felsefe her şeyi olağanmış gibi sıraya sokacak, Din san'ât olacak, aşk hukuk gibi değerlenecektir. Ortada ne **“obje: nesne”** ne de **“süje: özne”** kalacaktır. **Tanrı ölmüştür insan da onunla birlikte... Herşey kavram olmuştur.** Bu, Marx'-ın çok iyi gördüğü gibi **“felsefenin sonudur”** . Daha açık deyimle **“Batı”** felsefesidir.

Bu talihsiz trajedinin üzerine perde inmektedir. Artık felsefe yürütecek bir şey yok... Bu gemi battı. Bu felâketten paçayı kurtaran Kierkegaard gibi bir din bilimci, Marx gibi bir ihtilâlci veya Nietzsche gibi bir şair olacaktır.

Piyesin sona erdiğini, gölge tiyatrosunun kapılarını kapadığını fark etmeyen geri kalan kalabalık ise devden artan ekmek kırıntılarını kemirmeye devam ediyor... Hegel. Bir buçuk yüzyıldan beri:

“bir yığın çelimsiz cüce, kral cübbesinin altında kendine ortaçağ mintanı biçiyor” diyor...

Bununla birlikte Doğu kaynaklarından geldiğinde hiç şüphe olmayan küçük bir su sızıntısı bu karanlık felsefe çölünde akmaya çalışmaktadır. Roma'nın mızrakları ile delinmiş Mesih'in göğsünden akan kan Hıristiyanlar için hiç bir zaman kurumamıştır.

Zaman zaman bazı mistiklerin seslerini kesen büyün durgunluğa rağmen peygamberler geleneğinin perde arkasında sessizce devam ettiği anlaşılmaktadır. Bazen gecenin içinden bir feryat kopuyor... Ancak bu işaret kilisecilik yahut felsefecilik oyununun ustaları tarafından derhal ve anında bastırılarak deforme ediliyor ve mahkûm ediliyor. Dante'nin **“Di spirito pro-fetico dotato: Peygamber ruhu ile dolu”** diyerek cennetine soktuğu (Cennet XII, 41) Joachim de Flöre; (1135 -1202) Teslis üzerine yazdığı eserde ruhun çeşitli hareketlerinden haber veren, İslâm ve Hıristiyan uygarlıkları arasında bir köprü, **“seven ve sevilen'in kitabı”** isimli eseri ile aşkın felsefesi üzerinde duran ve kitaba model olarak Müslüman mutasavvıflarının eserlerini seçen, İbn Sina ve ibn Arabî’den sonra varlık felsefesinden çok hareket felsefesini benimseyen Roman Lulle; (1235 -1315) Tanrı'yı Varlığın ötesinde arayan ve en mükemmele doğru en çok yaklaşan, varlığın harekete bağlı olduğunu en iyi hisseden üstad Eckhart; (1260-1327) Tanrı'yaen yakın olan noktada en büyük hürriyetin var olduğunu, bu hürriyetin içinde kişinin donmuş soğuk bir iz olmaktan öteye geçemediğini fark eden Jacob Boehme;

(1575 -1624) Nihayet bütün bilginin bir varsayımdan hareket ettiğini bir inanç, dünyalara can veren bir yaratıcı hareket olduğunu savunan Fichte (1762 -1814) gibi kişiler peygamber yollarının izleyicileri oldukları halde geniş şöhret sahibi olamamışlardır.

Bu kişilerden beri hayata en yüksek ruh rüzgârı estiren **"peygamber felsefesi"** izleme görevini Batı'da şairler ve san'atçılar üstlenmişlerdir. Fichte'nin peygamberâne düşüncesini devam ettiren Novalis'ten, Heraklit yolunu sürdüren Saint-John Perse'ye; Dünyamızda ilk can çekişmeyi tuvale geçirmeyi başaran Van Gogh'tan bize görünmezi görünür yapmak için gerekli gücü sağlayan Juan Gris'e; san'atlarını yaşama olayın m sembolü haline getiren, onu geleceğin kutsal ve yaratıcı san'atı kılan Birleşik Amerika'nın yegâne **"filozof"** koreografları olan Ted Shavn'm dansından Martha Graham'a; yaşadığımız uygarlığın uygunsuzluklarını ve fırtınalarını ilk defa haber veren Dostoievski'nin romanlarından Kafka'ya; Bernanos ve Malraux'nun son peygamberane titreşimlerine kadar bütün Batılı san'atçılar yeni üstlendikleri görevi başarı ile sürdüren kişilerdir.

Vefat etmiş bir felsefe için okunan bu duanın bir amacı da kontrasların altını sağlamca çizmektir. Yunan felsefesinin yıkıcı etkilerinden arınmış bir İslâm felsefesinin getirebileceği ümit ne olabilir?

<u>Bu felsefe bir zamanlar İbn Rüşt (1126-1198) ve Aristo'nun diğer yorumcularının elinde az daha Yunan düşüncesinin kurbanı oluyordu... Böyle bir tehlikeden ancak Peygamber ruhunu yeniden yaşatarak kurtulmuştu.</u> Diğer taraftan iyi bilmek gerekir ki hem Batı felsefesi ve hem de İslâm felsefesi Yunan'ın ifsadından kurtulmadıkça başarıya ulaşamayacaklardır. Felsefe peygamberlerin mesajlarına kulak vermedikçe tek adım atamayacaktır.

İslâm felsefesinin izlediği yol, atılımlarıyla gerilemeleriyle, düşme ve kalkmalarıyla dünyanın yeni şartlarını kavramada bize yardımcı olabilir.

İslâm felsefesinin doğuşu, Hıristiyan düşüncesini ilgilendiren benzer bir problemin ortaya çıkması ile sonuçlanmıştır: Nâsıralı İsa'nın, Hıristiyan dini taşıyanların kalplerine nakşettiği yaşanmış aşk tecrübesi, bu kültüre tamamı ile yabancı bir yol izleyen Yunan dili ile anlatılamaz... Aynı şekilde tslâmm Peygamberine gelen Tanrı vahyi, yepyeni bir dünya görüşü ve buna bağlı olarak getirilen kanunlar, daha önceleri gelmiş geçmiş bir felsefenin mirası ile dile getirilemez...

<u>Kur'an, Tanrıyı ve Dünya'yı görmenin yeni bir şekli ve Yunan felsefesi ile kat'iyyen bağdaşmayacak bir hareket kanunu getirmiştir.</u>

1. Gerçeğin tam bir müşahedesi: Gerçekten hükümran olanın kim olduğu? Filozoflar ve özellikle Yunanlılar bu sorulara Eflâtun'un **"İde"** lerinde zekâ'ya ve Demokrit'in atom nazariyesinde **"duygusallığa"** dayanan iki ayrı türde cevap getirmişlerdir. Aristo'nun cevabı melez olmaktan daha az sentez taşıyan toplama bir cevaptır. İlk saatlerde Yunan ikiliğinin emrine giren Hıristiyanlık başlangıçta Eflâtun'un yolunu tercih etmişti.

Kur'an vahiyleri gerçek olanla olmayan, Bir ile ^ok ve Allah ile dünya arasındaki ilişkilere yeni ve çok sağlam bir zemin getirmişti.

İbn Arabî, Hz. Peygamberin en yakınları ve **"hulefa-i raşidin"** den oluşan üç halifenin dili ile vahyin en önemli temasını şöylece dile getirmektedir:

Ebu Bekr:

"ÖNÜNDE ALLAH'I GÖRMEDEN HİÇ BİR ŞEYİ GÖRMEDİM." .

Ömer:

"ALLAH'LA BERABER GÖRMEDİĞİM HİÇ BİR ŞEY GÖRMEDİM."

Osman:

"ARKASINDA ALLAH'I GÖRMEDİĞİM HİÇ BİR ŞEY GÖRMEDİM."

Her üç tecrübede de ortada görünen gerçek şudur ki:

"Her şey sadece Allah'la apaçık görünür ve Allah her şeydir..."

"Tevhid" (Birliğin) bu temel görüşü bir "söz" değil bir "olaydır". Varlık veya düşünce değil bir "harekettir". Allah'tan başka hiç bir ilah bulunmadığını açıkça anlatan Müslüman inancının ilk ifadesidir. İslâm felsefesinin temel uğraşısı da budur.

2. Bu noktada birinci problemden hiç bir zaman ayrılmayacak ikinci bir mesele doğmaktadır. Bu görüşten hangi hareket kanunu doğuyor?...

Bir Müslüman için hareket ve onun kanunu imanın dış yüzüne ait görüntülerdir. İman içerdedir ka-

nun dışarda. İkisinin arasmda bir ikilik söz konusu değildir.

İnsan imanının aracılığı ile Tanrı'ya varan hareket yolunu rahatlıkla bulabilir. Taştan bitkiye, bitkiden hayvana tabii bir yükselişle bir tür **“doğuştan ibadet”** sahibi olabilir buna **“Ayçiçeği ibadeti”** adını veren Proclus görüşünü şöyle tanımlıyor:

“Her dakika aşkla devamlı güneşe dönük duran bu bitki” “Tabiatta her şeyin bulunduğu yere göre ibadet halinde” olduğunu bize gösteriyor... Hareketinden doğan sesi kulaklar duysaydı bir çiçeğin en içten duygularla ilahi söyleyebileceğini herkes farkederdi...

Kur'an :

“Görmüyor musun: Allah o Allah'tır ki göklerde ve yerdekiler, kanatlarını açıp uçan kuşlar, O'nu anıyor, O'nun şanını tenzih ediyorlar. Herbiri de Allah'ı nasıl anacağını, Allah'ı nasıl tenzih edeceğini biliyor...” (Nur, 41)

Aynı şekilde,

“Lotus en içten duygularını ve aşkını güneşe anlatıyor... Güneş batmadan önce çiçeğini kapatıyor, sabah tan yeri ağarırken yavaşça açılıyor... Güneş yükseldikçe Lotus'un neş'esi artıyor, zevale uğrayarak ufka doğru indikçe Lotus yeniden kendi içine kapanıyor ve uykuya dalıyor... Tanrı'yı anarken dudaklarını kımıldatan bir insanla yapraklarını oynatan bir lotus arasında ne fark var? Bu dudaklar ne ise o yapraklar da odur.”

Kur'an bize insanın bu yaradılış ve hayran oluş mertebeleri içindeki mükemmel yerini şöyle hatırlatıyor :

“Biz emaneti göklere, yere, dağlara teklif ettik, onlar emaneti yüklenmekten çekindiler ve ondan korkuya kapıldılar; O'nu insan yüklendi. Çünkü o, pek zâlim, çok cahildir.” (Ahzab, 72)

Bu korkutucu sözleşmeyi kabul eden ihsan acaba yürüttüğü felsefe ile bu özgürlük antlaşmasının farkında mıdır?

3. Kurtuba'lı ibn Hazm (994-1603) **“Allah'ın varlığının ispatı”** konularında şunları söylüyor :

“ALLAH'I LÂFLA İSPAT ETMEK MÜMKÜN DEĞİLDİR. ZİRA İNSAN TANRI'-YA İNANMAYI GEREKTİRECEK LÂFLARI HENÜZ KEŞFETMEDİ...” Bu noktada belki de Tanrı üzerinde yürütülecek bütün düşüncelerin anahtarıdır: Yani insanın kendi kendisinde yaratmaya kudreti olmadığı bir düşünce sistemi...

Bir şiirde, o zamana kadar görülmedik yeni bir duygu da ortaya çıktığı zaman, şiirde olduğu gibi bilim ve teknik alanda da geçmişin devamı olmayan yeni bir buluş meydana geldiğinde, insanın aşk hayatında her türlü bağları bir anda çözüp atacak bir fedakârlık ortamı doğduğunda, istekler, sahip olunan şeyler, egoizm gibi çeşitli karmaşık duygular ortasmda, eski çabalar ve eski bağlantıların unutulduğu bir sırada, yeni bir proje bir anda akıllan doldurabilir. İşte bu kutsal bir andır. O anda en alt seviyedeki olay en üst düzeye... en üst düzeyde olan en alt sıraya inebilir. Kaynaklar yeniden çağlar ve geçmişte görülmedik şeyler ortaya çıkar...

Bu yüzden Emir Abdülkadir **“Kitab ül mevakıf”** isimli tasavvufî eserinde Kur'an'a dayanarak Hallac-ı Mansur'un **“Ben Hakk'ım”** feryadını tashih etmektedir:

“Allah beni hayal olan benliğimden aldı yerine beni gerçek benliğime yaklaştırdı. Sonra Hallac'ın sözü bana söylendi, aramızdaki fark Hallaç sözü kendisi söylemişti, benim durumumda ise söz bana söylendi,”

Zira Kur'an'da Tanrı kendi kendisi olarak görülmez fakat Kelâmı ve Kanunları ile ortaya çıkar. Böylece İslâm felsefesinin en önemli sorunlarından biri doğmaktadır-. Mutlak ve ebedî olanla izafî ve tarihi olan arasındaki özel ilişkiler... Kur'an acaba Tanrı'nın zamanlar üzerinde dolaşırken tarihin bir devresinde, insanın en yüksek destanını yazdığı bir sırada onunla buluşan kadim kelâmı olabilir mi?

İşte üç ana soru bu... İslâm'ın VII. yüzyılda Felsefe'ye karşı takındığı tavrın ana hatları...

Eski dünyanın felsefe merkezi İskenderiye'ydi. Dolayısıyla Kur'an vahiyleri ile felsefenin ilk karşılaşması kumandan Amr bin As'ın 641'de birliklerinin başında İskenderiye'ye girdiği anda başlar. Bu olay İslâm inancının antik çağ kültür ocağı üzerindeki üstünlüğünün sembolüdür. Bu şehirde daha önceki zamanlarda Mısır, Mezopotamya, İran, Hind ve Yunan düşünceleri karşılaşmış ve birbirlerinden etkilenerek gelişmişlerdi. İsa'dan 20 yıl önce Yahudi Philon'un, Hıristiyanlar için Aristo'nun yorumcuları olan Origene (185-254) ve İskenderiyeli Clement'in (220'ye doğru) daha sonra Plotin (205-270) ve Proclus'ün (412-485) büyük düşünce sentezleri bu şehirde doğdu ve gelişti...

İslâm'ın İskenderiye'de yerleşmesinden sonra gelen yüzyıl, Bağdat'ta Abbasi halifeleri el Mansur, Harun Reşid ve el Me'mun'un gayretleri ile açılan büyük tercümeler çağıdır. Bu devir daha önce gördüğümüz gibi Huneyn'in eserlerinin tanındığı zamandır.

Bu tarihten sonra insanın Tanrı'ya karşı olan görevlerini tarif ederek Yunan felsefesini İslâm dünyasının görüşleri ile bağdaştırma görevini yüklenecek olan Arab filozofu el Kindî'dir (796-873).

El Kindi Aristo'nun **"Metafiziğinin"** Arapçasında ve yine iddialı **"Din biliminde"** Aristo'nun bizzat kendisinden hiç bir şey bulunmadığını görmüştü. Ancak her iki eser de Plotin'in son üç **"Enneades"** inden hareketle meydana getirilmiş birer neo-platonisyen mistiği eserleriydi.

El Kindi için bu dış yüzey yapıtlarda İslâm felsefesinin orijinalliğini teşkil eden ve Peygamberlik kavramı ile ortaya atılan, sonuna kadar İslâmi temel sorunlara verilecek cevaplar yer almıyordu. Yunanlılarda duygusal olanla, anlaşılır olan arasında ilişkilerle birlikte gerçek ve gerçek olmayan arasındaki ilişkiler problemi İslâmda işe yaramıyordu. İnsanın sözü ile Tanrı sözü ve Tanrı'nın kanunu ile istenen hareket İslamî kavramlar içinde aynı yeri korumuyordu Yunanlılar için Tanrı insanın hudutsuzca büyütülmüş bir modeliydi. Çocukça düşüncelerin ürünü Tanrılardı...

Aynı şekilde peygamberlik ye insana etkileri saf ve-basit düşüncelerdi. El Kindi önce **"orijinal"**ler problemini ele aldı. Her şeyin özü ve lüzumlu Varlık üzerinde düşüncelerini pekiştirmiş bir Yunan filozofunun anlayamayacağı biçimde Tanrısal yaradılışa gözlerini çevirdi, El Kindi Kur'an vahiylerine dayanarak biliyordu ki: Tanrı Varlık değil Varlığı yaradandı, el Kindi böylece neo-platoncuların **"sudur"** teorisini reddediyordu. Aristocu metafizik taraftarlarının daha önce mevcut maddeye yeni bir şekil vermekten ibaret olan yaradılış görüşünü reddettikleri gibi...

El Kindi Sokrat, Eflâtun, Aristo ve Plotin tarafından baştan aşağı değiştirilmiş olan insan - Tanrı ilişkileri kavramını İslâmiyetin değişmez Tanrısal erdemi ile bir arada inceleyemezdi.

Yunan felsefesinin İslâm'a girişini doğrulamak değil sadece onun varlığını haber vermek zorundaydı. Mantığı Aristo'yu körü körüne izleyecek fakat yaradılışın Kur'an'da yazılı anlamını unutmayacaktı.

El Farabî ise (872-950) bu birleşimciliğin sınırlarını zorlayacak ve başta Aristo ve Eflâtun olmak üzere Yunanlılara daha geniş bir yer ayıracaktı.

El Farabî için hem biri hem diğeri erken devir Kaide ve Mısır felsefesi ile dolu kişilerdi. Böylece onu kaynaklara götürüyorlardı. Bu büyük uğraşı Fârâbî'-nin ilk eserlerinin ilham kaynağı olmuştu. Kitaplarının başlıkları dahi konularının ağırlığını açıkça ifade ediyordu:

"İki bilgenin doktrinleri arasmdaki uyum? Eflâtun ve Aristo", daha sonra **"Aristo metafiziğinin analizi"** ve bir başkası: **"Platon'un diyalogları..."** gibi.

Fârâbî'nin Yunan felsefesine karşı beslediği bu güven ve saygı onu her şeyin özü üzerinde metafizik bir anlayışa götürüyor ve ayrıca varlığın içinde sadece aklî farklılıklar değil fakat derece farkları bulunduğunu da hissettiriyordu.

Neticede Fârâbî, Tanrı'nın her şeyi her an **"istediği gibi"** yarattığını açıklayan Kur'an'a dayalı zengin **"hareket felsefesini"** bıraktı ve Parmenide'den Aristo'ya kadar bütün Yunan düşüncesini fosilleştiren **"varlık felsefesine"** daldı.

O andan itibaren Fârâbi için peygamber felsefesini doğrulamanın kolay olmayacağı açıktı. Her an hareket halinde bir zekânın ve güneş gibi ışık saçarak insanların karanlıklarda yatan eşyaları görmelerine yol açan ışığın varlığını kabul etse dahi Fârâbî artık peygamber felsefesinden çok uzaklara düşmüştü. Yunan dilinin ve felsefesinin yapısı Hıristiyanlıkta da olduğu gibi aşkı tarif etme yeteneğinden yoksundu. Çünkü bu felsefe akılcılıkla her şeyi küçültüyor daraltıyordu: Hareketi varlığın altına düşürüyordu. Hem birini hem diğerini kavramlar şekline sokuyordu.

Bu açıdan Fârâbî'nin eseri el Kindî'ye nazaran bir gerilemedir. Fârâbî peygamber geleneğini Elen entel-lektüelizmine daha fazla kurban etmiştir. Bu durum Kindî'de olduğu gibi **"yan yana var olma"** değil fakat bir barıştırma veya Yunan felsefesinin İslama gittikçe daha fazla girerek onu bozmasına yol açma gayretidir.

Gerek Eflâtun'un **"Kanunları"** üzerine yorumu ve gerekse **"İdeal Şehir"** hakkında yazdığı çeşitli yazılarda olduğu gibi Fârâbî'nin siyasî felsefesinde bu konu, başka hiç bir düşüncesinde olmadığı kadar açıktır. Fârâbî Eflâtun'un **"Cumhuriyet"** inden esinlenmekte fakat bu düşünceyi İslâm dünyasının görüşleri ile birleştirirken iki nokta üzerinde durmaktadır: Öncelikle **"Yunan Sitesi"** nin dar sınırları

içine sıkışmamakta fakat İslâm'ın **“ümmet”** fikrine ve dolayısı ile bütün insanlığa doğru açılmaktadır. İkinci olarak **“Hükümdarlık takmmış bir felsefe”** yahut **“Hükümdar felsefesi”** kavramlarını bir kenara bırakmakta ve **“kanun getiren Peygamber”** kavramma sarılmaktadır. Bununla birlikte Platoncu **“bilge”** likten imamlığa doğru bu geçiş problemsiz gerçekleşmemekte, bütün meseleler çözüme ulaşmadan askıda kalmaktadır:

Kanun koyucu imamın otoritesi hangi çeşit bilgi formunun üzerine oturacaktır?

Önemli olan Platoncu diyalektik mi?

Aristo mantığı mı?

Yahut Kur'an vahiyleri ve onların “iç” mânâları mı?

Bu mânâlara sufi'lerin verdikleri canlılık mı?

Tek kelime ile Fârâbî'nin sentez denemesi içinde bir şey eksiktir: **“Peygamberane”** bilgi teorisi... Böylece Fârâbî'nin dünyası Yunan diyalektiği ile İslâmî peygamberlik arasında gidip gelmekten kendisini kurtaramamıştır.

İbn Sina'ya gelince şiir, müzik gibi bütün ilimlerde evrensel bir ruh taşıyan bu büyük insanın eserlerinde, bazen İslâmî inanç ve kurallara açıkça ters düşen sert bir inanış göze çarpmaktadır Bu davranış zaman zaman Fârâbî ve Yunan felsefesini dahi gerilerde bırakmaktadır.

Bu çelişkinin ilginç bir örneğini İbni Sina'nın **“İlimler Kitabı”** isimli eserinde buluyoruz. Mantık, fizik ve metafizik, matematik, astronomi ve müzik konularını içine alan bu eserde İbn Sina başlangıçta neo-platoncu görüşlere ve Aristo dinbilimine birkaç satırla yer verdikten sonra **“Mutlak Varlığın Cömertliğini inceleyiş”** şeklinde garip bir başlık altmda bize üç satır içinde şunları söylemektedir:

“Cömertlik bir şeyin iyiliğinin gereği ve öncüsüdür. Kendisi bilmese, farkında olmasa dahi... Mutlak varlığın hareketi budur. Dolayısıyla onun hareketi kesinlikle mutlak verimliliktir.” Aynı kitabın II. cildinde, düşündürücü biçimde **“fizik”** bölümüne alınmış ve **“Peygamberlerin ruhu olan kutsal ruhun halleri”** başlığmı taşıyan bir bölümde İbn Sina şunları söylemektedir:

“Büyük peygamberlerin kutsal ve olumlu ruhları bilinecek şeyleri öğretmen yahut kitaplar aracılığı ile değil, entellektüel sezgi ve Melekler dünyası ile doğrudan doğruya beraberlik halinde öğrenirler. Böylece görüş kuvveti ve uyanıklık hali ile görünmeyen evrene kadar yükselerek vahye ulaşırlar (...) Vahiy meleklerle insanoğlu arasında kurulan bir bağlantıdır. Evren'in maddesi üzerinde etki yapar ve mucizeler yaratır. Bu insanlığın en yüksek derecesidir.

“Tanrının yeryüzünde temsilcisi” işte böyle olunur... Bu kişinin varlığı gerçeklerle bağlı, insanlığın devamı için çok lüzumludur. Böyle örnekleri her an görüyoruz...” İbni Sina burada **“Geometri”** yi ilgilendiren bir bahse kendisini bırakıyor. ..

İbadet üzerine eser yazmış, Kur'an tefsirleri düzenlemiş bir kişinin Aristotelesçi bir metinde **“Sudur”** ve Mutlak Varlığın cömertliği konuları üzerinde birkaç çizgi ile birden bir başka alana kayışı oldukça şaşırtıcıdır. Hâlbuki İbn Sina bütün eserlerinde mümkün olanın sebeplere dayanarak gelişmesi fikrini reddetmiştir. Dolayısıyla bilinmedik, görülmedik mümkünlerin devamlı oluşuna inanmış olmalıdır. Bu inanç Allah'ın Kur'an'da her an açıkça ileri sürdüğü inançtır ki zenginliği ve verimliliği ile İslâm inancının ta kendisidir.

İbn Sina'da Peygamber felsefesi böylece Yunan düşüncesinin gadrine uğramakta, sıkışarak boğulmaktadır.

“Görünen ötesi ve ölüm” üzerinde bazı düşüncelere vardığı Aristo'nun **“Dinbilim”** i ve görünmeyene dair bazı şairane fikirler taşıyan **“Mistik Metinler”** inde ortada görünen bundan başka değildir.

İbn Sina tarafından başlatılan gerçek bir **“Peygamber felsefesi”** birbirine zıt iki filozof üzerinde yoğunlaşarak iki yola ayrılacaktı: Batı bu filozofların üzerinde özellikle durmaktadır. Zira birinde, el Gazali'de (1058-1111) Kartezyen şüpheciliğin ilk işaretlerini ve Kant felsefesinin kritikçiliğini bulmakta diğeri İbn Rüşt'te (1126-1198) ise XIII. yüzyılın en ileri dinbilim tartışmalarına ve Saint-Thomas d'Aquin'e giden yolu sezmektedir. Ancak Batılıların herkesi ve her olayı kendilerine göre ölçme huyları ve uluslararası kültür açısından büyük insani değerlerle ilgilenmeyişleri bizi bu tür eserlere fazla dikkat sarf etmemeye yöneltmelidir.

Antalya'nın almışında 40 ve Kudüs'ün zaptında 41 yaşında bulunan el Gazali ilk Haçlı seferleri sırasında, ilmî kariyerine Bağdad'da **“resmî bir filozof”** olarak başlamıştır. O da kendisinden önce gelmiş

meslektaşları gibi İslâm inancını Yunan dil ve diyalektiği ile anlatmaya çalışıyordu. Sonra kendisi için eğitimden vaz geçeceği bir şüphe çağı başladı. **“Benim için kitabî bilgiler hiç de tatminkâr değildi...”** diyor. Yunanlılara şiddetle saldırıyor özellikle Sokrat ve Eflâtun'u hedef alıyordu. **“Hepsi kâfirdir... Kendilerinden sonra gelenler de...”** diyor, İbn Sina ve el Fârâbî gibi Müslüman filozofları da diğerlerinden ayırmıyordu. Hele bu son ikisi Aristo'nun fikirlerini herkesten daha fazla yayma görevi üstlenmiş kişilerdi. Gazali bundan sonra mantıktan biyolojiye, matematikten din bilimine kadar bilimin bütün yollarını yeniden ele alıyordu. Ruh ve maddeyi birbirinden ayıran bütün görüşleri devre dışı bırakıyor, özel olanla hassas olanı değersiz bulan teorileri reddediyor, yaradılış nazariyesine ters düşen ölümsüzlük ve kâinat inanışlarına sırt çeviriyordu.

Böylece sufi'lerin yollarını tercih ediyordu. Arifane sezgi'de karar kılıyor. Yani **“kalbi”** bir görüşe ile her şeyi bir araya toplayan, direkt ve yapıcı bir bilgi sentezine varıyordu.

Sonra Gazali yeniden eğitime dönmeye karar veriyor ve inancını peygamberlik geleneği ile birleştirerek yaşanmış bir deneyin aracılığı ile **“Allah'dan başka bir güç ve kuvvet bulunmadığını gözü ile görerek” öğreniyordu.”**

Gazali hayatının sonlarına doğru öğrencilerinden birine en derin inancı şöyle tarif etmişti

“Bütün insanların yaratılmış varlıklar üzerine eğildiklerini gördüm: bazıları paraya, bazıları mala bazıları mülke değer veriyor, bazıları san'ata ve el emeğine ve nihayet bir başka insana göz dikiyor. Neticede Allah'ın sözlerini düşündüm. Allah diyor ki:

“Kim Allah'a güvenip dayanırsa, Allah o'na yeter. Şüphesiz ki Allah emrini yerine getirendir” ve ilâve ediyor :

“Kendi arzularından ziyade Allah'ın arzularını yerine getirmeye çalış...”

“Tevhid”in hareket üzerinde olduğu kadar bilgi üzerinde de temel çağrısı işte budur...

Helenistik felsefenin yayılması sırasında dilbilimcilerle mistikler arasındaki bu kapışmanın hikâyesi sona erdiğinde Yunan cephesinin en ucunda İbn Rüşt yer almıştır. Bu isim Batı için Aristo'nun büyük yorumcusudur. Dante onun için :

“Averrois ché gran comento feo” diyor... İbn Rüşt İbn Sina ile dahi alay edercesine bütün **“yaratılış”** izlerini ortadan silmeye çalışmaktadır. Zira Aristo'nun dediği gibi bir Yunanlı için **“YARATICI SEBEP”** olamaz, el Gazâli'yi tahrik eden İbn Rüşt'ün işte bu sözüdür. Renan

“Averroès ve Averroisme : İbn Rüşt ve İbn Rüştçülük” isimli eserinde İbn Rüşt'ün şu sözlerini nakletmekten büyük hoşnutluk duyar:

“Ey insanlar sizin Allah bilgisi dediğiniz bu bilginin yanlış olduğunu söylemiyorum fakat ben kendim insan gibi insanca şeyler düşünüyorum...” İbn Rüşt böylece kendi nefsinde **“hür düşünürlerin”** cedlerinden birini görmektedir. Batı'nın bu daraltılmış görüş açısından sonra İbn Rüşt'ün şahsında daima İslâm felsefesinin en yüksek noktası ve çöküşünü görmek adet olmuştur.

İbn Rüşt ile birlikte ölen felsefenin tanrısallığa doğru uzanan boyutlarıydı. Aynı zamanda onunla birlikte sufilerin ilham kaynağı olan hayatın kendisi ve ruhsal hayatın bütünü ile felsefe'nin arası artık bir daha hiç kapanmamak üzere açılıyordu. Batı düşüncesi, peygamber geleneği ile hayatın terkinden meydana gelen ölümü altı yüz yıl daha uzatacaktı. Bu hayatın can çekişmesi **“Rönesans”** adı verilen terslikle başlayacaktı.

1198'de İbn Rüşt'ün cenazesi kaldırılırken kalabalık arasında 43 yaşında bir adam vardı: Endülüste doğan İbn Arabî (1165-1241)... Aynı yıllarda İslâm ülkesinin diğer ucunda, İran'da Sühreverdi yaşıyordu (1155-1191). Her iki ulu insanın şahsında büyük peygamber felsefesi yeniden doğuyordu.

Sühreverdi her şeyden önce Aristo'ya karşıydı. **“Doğuda dinî felsefe”** adını taşıyan kitabında şunları yazmıştı:

“Saf ve basit felsefi bilgilerden başka şeyle doymayanlar Aristo ve müridlerinin görüşlerine karşı çıkmalıdırlar... Biz kendi hesabımıza Doğu din felsefesinin temel konuları hakkında onunla hiç bir şey konuşacak değiliz... tartışacak değiliz...”

Gerçekten Suhreverdî'nin bütün eserlerinde güttüğü tek gaye Aristo'ya ve onun izleyicilerine karşı olarak felsefeyi hiç bir zaman sofi'lerin deneylerinin dışında düşünmemek olmuştur. Varlığın mevcudiyeti ve doğuşu üzerinde yükselen bu deney düşünülmüş değil yaşanmıştır. Sühreverdi, **“Doğulu”** dediği peygamber felsefesinin, teorik düşünceyi ayrı bir hare-ketmiş gibi hayatın tamamından ayırmadığı görüşündedir. Ona göre bütün gerçek bilgi devamlı bir değişim ve insanın

içten içe gelişmesidir.

Peygamber felsefesini Aristo'dan ve Yunanlılardan kurtararak aydınlığa çıkarmak için Suhreverdî'-nin sarf ettiği bu gayret Eflâtunculuğun yeni bir gösterisi değildir. Zira bu misalde öngörülen bilgi biçimi Yunan entelektüellerinin hatta Platoncuların dahi üzerinde durdukları **"akılla bilinecek şeyler"** değil fakat **"ışıkçı"** lık yoludur. İcad bilgisidir. Aynı sebeplerden dolayı bu bilgi eski İran hikmetinin yeniden ortaya çıkışı da değildir zira kendi ruhsal mirasının dışında bir hikmeti yeniden diriltmeye karşı hiç bir arzu beslemeyen İbn Arabi gibi bir insan dahi aynı yaratıcı icat felsefesini aynı peygamber felsefesi görüşleri içinde geliştirmeyi başarmıştır.

Suhreverdî **"Doğu felsefesi"** derken **"coğrafi"** bir terim kullanıyor değildir. Nitekim bu sözcüğü İbn Sina'dan aktarmış olmakla birlikte İbn Sina Yunan felsefesinin önyargılarına fazla dalmış olduğu için **"Doğu felsefesi"** görüşlerini yeteri kadar geliştirecek vakit bulamamıştı. Suhreverdi'de **"Doğulu"** kelimesi hem etimolojik hem sembolik olarak kullanılmıştır. Suhreverdî **"Güneşin doğduğu yer"** demek istiyor. Bu felsefe kuramsal ve çelişkiye dayalı değil doğrudan doğruya bilginin kaynağına yönelik, tasavvuf gibi bir **"ışıklanma"** felsefesi idi. Analitik ve kavramlara dayalı da değil **"bütünleyici"** bir felsefeydi. Bu **"Işığın felsefesi"** olduğu kadar **"Sabah ışığının aydınlığı", "Doğmakta olan bir ışığın bilgisi"**ydi. Dışarda yer alan bir **"varlığın"** kaynağından yansıyan hareketsiz bilgi değil fakat her zaman yeni olan ve serbestçe ortaya çıkan her şeye, can veren devamlı bir yaradılış hareketine katılmaydı. Hareket felsefesiydi, varlık felsefesi değil...

Suhreverdî için, İbn Arabî için de olduğu gibi bu icada ve peygamberliğe dayalı bilginin, devamlı şekillenen ve şekiller ötesine ulaşan bir yeteneği vardı: Her şey Kur'an'ın dediği gibi imanın dış yüzeye vurmuş hareket ve göstergelerinden ibaretti**."Işık filozofları"** için bilginin en yüksek noktası **"Aydınlanma"** ydı. Bu noktaya ulaşan kişi bütün düşüncelerinde ve bütün hareketlerinde yeniden doğar, kendi kendisini yenilerdi...

"Işığın filozofu" felsefesinin kendisini varlığın ötesine ulaştırmaktan başka hiç bir sonucu amaçlamadığını bilmeliydi. Ve bu gaye uğruna en büyük güç ve kuvvet kaynağı aşkın kendisiydi. Bu aşk Şiraz'lı Ruz-bihan'da (1128-1209) olduğu gibi Suhreverdî'de de bölünmez biçimde beşerî ve tanrısaldı. Ruzbihan:

"Tek ve aynı aşk vardır ve Tanrı aşkının kurallarını öğrenmek için insan aşkının kitabına bakmalı..." diyordu. Dolayısı ile Kur'an talimatma göre Tanrı'nın **"işaretlerini"** ister kendi içinde ister kendi dışında **"okumasını"** bilenler için güzelliğin ve aşkın **"peygamberane"** tarzda çözüme bağlanması mümkün görünüyordu. Bütün hayatları boyunca bütün düşünce ve varlıkları ile Tanrı ve insan arasındaki münasebetlerin, bir efendi ve bir köle arasındaki ilişkiler gibi değil, fakat Ruzbihan'ın yazdığına uygun olarak Tanrı'nın hem **"sevilen"** hem **"seven" ve** hem de **"aşk"** olarak görüneceği bir aşk ilişkisi olduğunu bilenler gerçeğe ulaşmış kişiler sayılabileceklerdi. Tanrı kendisi şöyle Duyuruyordu**:**

"İŞTE BAK NASIL AŞKIN KÖLESİ OLDUN,
BİR SEVGİLİ, BİR DOST,
ARZULANAN YARATIK,
HÜR BİR İNSAN HALİNE GELDİN...
BİR GÜZELLİK ÇAĞLAYANI, EŞİ OLMAYAN,
GERÇEĞİN TA KENDİSİ OLDUN.
O HALDE BENİM ÖZ YARATICI HAREKETİMİN YARATICISI OL!
BENİM GÖZLERİMLE GÖR, BENİM KULAKLARIMLA İŞİT...
BENİM SESİMLE KONUŞ, BENİM EMİRLERİMLE EMRET...
BENİM AŞKIMLA SEV."

İnsan aşkından Tanrı aşkına geçiş sırasında **"nesne"** yi değiştiren bir hareket olmamıştır, **"özne"** kendisi değişmiştir. Zira insan her zaman az veya çok kendisini seven, kendisini bekleyene benzemez mi? Ve İbn Arabi'nin deyişlerine göre eğer **"müennes bir yaratıcı"** varsa bu aşama son noktasına ulaşmış demektir. O halde bütün güzellik peygamberler tarafından haber verilen Tanrı aşkmm ta kendisidir. Aşkın bu tarifini Suhreverdî **"Aşk yolcularının el kitabı"** isimli eserinde şiirsel sembollerle ele alıyor, Yusuf ve Züleyha'nın aşkı ile anlatıyor.

Peygamber felsefesi Murcie'de doğup Şam'da ölen Endülüslü sofi İbn Arabî ile en yüksek noktasına

varmıştır. Kendisine **"Şeyh ül ekber"** de denen İbn Arabî İslâmi dünya görüşünün temel prensipleri üzerinde en yüksek ifade şekillerini vermektedir. Şöyle söylüyor:

"Hareket imanın dış yüzüdür, onu ortaya çıkarır ve gerçekler dünyasına getirir. İman bilginin iç yüzüdür hareket onu canlandırır ve ateşler." Ve daha derin olarak:

"Kutsal bir kanunu yapısında sakladığı zaman bir varlığın peygamber gücü taşıdığına inanıyorum..." Bu her şeyi **"tek bütüne"** bağlayan görüş, bu canlı ve içten gelen sezgi ne **"hissedilecek bir gerçekle"** doğrudan doğruya kurulan ilişki ne de bilinen bir **"akıl dünyası"** dır. Peygamberlere mahsus ilham dünyasının hareketidir. Bu fantezi veya sübjektif hayal gücü değil fakat kalbe dayalı bir bilgidir. Duyulan veya düşünülen dünyanın ötesindedir.

İnsanda bulunan bu peygamberce sezgi gücünün yaşanan dünyada bir karşılığı var. Bu varlık daha derin gerçekleri kavramaya yarar. Yaratıcı Tanrı'nın **"işaretleri"** adını vereceğimiz bu varlıklar tarihsel olayların arasında, insanların kalp ve ruhlarını bazen baştan sona sarsan hareketlerin doruk noktasında, tabiat olaylarındaki gelişmelerde yahut sanatsal faaliyetlerde ortaya çıkmaktadır.

Hiç kuşkusuz Tanrı evreni **"icad"** ederek yaratmıştır. Bu kelimeyi **"şairane yaradılış"** sözcükleri ile eş değerde kullanıyorum. Bizdeki **"icad"** gücü ise asıl gücün çok uzak bir örneğidir. Tanrı aşkının çok uzak bir örneği olan insan aşkı gibi... Uzak fakat Peygamberin haber verdiği aşkın cinsinden.

Aşk bu noktada bir kere daha en yakın misal olmaktadır. İbn Arabî:

"Duygusal yahut ruhsal dayanaktan yoksun olarak Tanrı'yı doğrudan doğruya seyretmek kimseye nasip olmaz..." diyor ve ilâve ediyor:

"Zira Tanrı kendi kendisi olarak her türlü Varlığın ötesindedir. Tanrıyı bir kadının cisminde seyretmek çok yoğun ve çok mükemmel bir olaydır. Bu seyir olayına dayanak olan duygusal düzen ise izdivaç hadisesidir. Bununla birlikte Tanrı varlığının "işareti" olan güzellik ve aşkın bu peygamberane sembolünün ötesinde her yaşayan insan için ve kendisinin ötesinde, kendi varlığının ilerisine geçmeye eğilim gösteren, İbn Arabî'nin deyimi ile bir **"Kendi varlığının peygamberi"** vardır. Bir başka anlatımla kişinin her zaman cesaretle ileriye süremeyeceği bir başka varlık: İbn Arabî'nin, İbn Sina ve Suhreverdî gibi **"melek"** dedikleri varlık. Bütün mevcudiyetimiz bu varlığa doğru akmaktadır. İnsan ancak ona doğru ibadet eder. Lotus yahut ayçiçeğinden daha ileri biçimde yüzü ona dönüktür. Üstelik çiçeklerin dilinde olduğu gibi bir istek değil bir varoluş şeklidir bu... İnsanı Tanrıya bağlayan bir varlık. Bu bağlılığın sonucu açıktır. İnsanın Tanrı'ya ibadeti hiç bir anlam taşımaz bu görüşün içinde, fakat Tanrı insanın yüzüne bakmaktadır. İbn Arabî **"İlhamlar"** isimli eserinde :

"İnsan kendisini yaradandan başka hiç bir şeyi sevmez..." diyor. Bu aşk yaratıcıdır. Zira doğurganlıkla sonuçlanır. Dünya yüzünde sevilen için her şey mümkündür. Aşktan önce kişide eksik olan her şey aşk gelince Tanrı'nın zuhuru gibi ortaya çıkar. O kişide bir melek doğar. Bizim **"meleğimiz"**, Tanrısal ilham kaynağının içinde, kendi kendine var olan bizim ölümsüz kişiliğimizdir. Bu noktada sevilenin hayalinde seven, sadece kendi saklı varlığını değil aynı zamanda kendi şeklini değiştirecek ilham kaynağını da bulmaktadır.

"Ben" in içindeki Tanrı varlığı işte budur. Kur'an bu konuyu şöyle açıklıyor: **"Bir ok attığın zaman atan sen değilsin... Onu Allah atıyor."** (Enfal 17) aynı şekilde **"ben"** de seven Tanrı'dır. Bende hayal eden Tanrı'dır. Bu yüzden bu hayal gücü olabilecek ve olamayacak bütün projelerin kaynağıdır. Tüm yaradılışın özüdür. İbn Arabî **"Kur'an olmak"**, Tanrı'nın aksedeceği bir yer olmak, Tanrı'nın bir **"işareti"** olmaktır diyor. Yaratıcı ve hareket sağlayıcı olarak Tanrı'nın varlığına bu tecrübe ve bu buluş ve bu hareketten daha ileri bir kanıt olamaz.

"Bizdeki" bu yaratılış, **"bize"** ait olmayan bu yaratılış ve **"biz"** olmayan bu yaratılış her şeyin özüdür.

Bir Hıristiyan mistiği olan Angelus Silesius (1624-1677) İbn Arabî ile aynı deneyi yaşamıştır: **Sende Tanrı doğmalıdır, diyor. Tanrı zuhur etmek için benim kalbime muhtaçtır...**

"Kimse bilmiyor Tanrı nedir... Ne ben, ne sen ne de hiç bir yaratık ancak olurken O'nu öğrendi." Tanrı kendi kendisine Tanrı değildir. Onu sadece yaratıklar Tanrı olarak seçti. Müslüman **"Tevhid"**inin Hıristiyanca izahı şöyle olmalı:

"Tanrı sadece bütün yaratıcı harekette ortaya çıkar." Tanrı'yı **"göremeyiz".** Tanrı'nın tek kanıtı varlığını varlığımızla bütünlemektir. Bende zuhurunu sağlamaktır. **"Onu tanıyarak ona varlık veriyoruz"** diyor İbn Arabi...

Böylece bütün **"peygamber felsefesi"**nin son problemine ulaşmış bulunuyoruz:

"Tanrı, Muhammed'le konuştu" demek ne demektir?

Ve neden bu konuşma bize naklediliyor?

Burada Hz. Muhammed'den söz açıyorum zira O İslâmı özel bir din olarak değil fakat İbrahim'in temel inancı olarak gördü. O İbrahim ki ne Yahudi, ne Hıristiyan değil fakat iman sahibi bir müslümandır.

Tanrı'yı kendi varlığımla besliyorum, fakat benim varlığım Tanrı'nın hareketinden doğmuştur. Nasıl seven sevileni var kıldıysa... Zira Tanrı olanla ilişki kurmadan Tanrı'yı ispatlamak mümkün değildir.

Tekrar Kur'an ayetine dönelim:

"Biz onlara çok geçmeden ayetlerimizi uzak ufuklarda da, kendi öz canlarında da göstereceğiz." (Fussilet, 53) ve yine **"Ne Benim göklerim, ne de Benim yerim Beni kaldırabilir... Beni ancak Benim sâdık hizmetkârımın gönlü yüklenebilir..."** Ve İbn Arabî şunları ilâve ediyor:

"Biz kendimizden yola çıkarak O'nu sonuca bağlıyoruz."

Negatif din bilim, bir aşk ifadesi olan bu diyalogu reddetmemektedir.

Bizim Tanrı ile olan münasebetlerimizde aslında iki tutum mümkündür: **"Negatif"** bir yaklaşım olan ve ne olursa olsun insani bir gerçekle Tanrısallığı karşılaştırmayı reddeden **"uzlaşma"** tutumu ve diğeri, sembol yolu ile Tanrı'yı bir kavramın konuyu tarif etmesi gibi **"tarif"** değil fakat **"işaret etmek"** anlammı taşıyan **"benzetme"** tutumu... Tanrı'nın sadece birliğini söylemek onu **"Birlik içinde soyutlamak"** tır. Tanrı'nın sadece varlığını söylemek **"Tanrı'yı bazı şeylerle bir tutmaktır"** fakat eğer sen **"Her ikisini de aynı anda bildirirsen yanlışlıktan kurtulmuş olursun."** Birliğinin gerçeğinde ve **"işaretlerinin"** varlığında Tanrı'ya yaklaşmanın tek yolu olumsuzluk ve sembollerdir.

Tanrıya sadece bu **"çelişkili"** yaklaşım kişiye **"Evrensellik"** kazandıracaktır. İbn Arabî'nin müridi olan Abdülkerim Ciyli (1365-1428) bu konuyu şöyle açıklıyor **"Bütün çelişkili gerçekler, gerçeğin içinde bir araya gelir..."** Tanrı hem her şeydir, hem de her şeyin üzerindedir. Hem varlığın kendisidir, hem de çok büyüktür.

"Evrensel insan" sadece tarihinin bütünü içinde insanlığın tamamı, ırkları, kültürleri, tek bir şiir, tek bir destan, peygamber Hz. Muhammed'in en üstün insan örneğini verdiği tek bir insan da değildir. Bu insan kendi içinde varlığın bütün derecelerini taşıyan bir **"mikrokozmos"** tur. Bu insan aynı zamanda Tanrı birliğinin yansımasıdır. Onun için:

"Bil ki evrensel insan kendi içyapısında varlığın bütün gerçekleri ile her an haberleşme halindedir. En yüksek gerçeklerle hassas tabiatının ve en alçak gerçeklerle kaba tabiatının aracılığı ile görüşür..." denmiştir. Ve yine

"Bütün dış ilişkilerini bir kenara iterek kendi özüne daldığın zaman Birliğin yansıması için bütün evrenin içinde senden daha uygun bir alan bulunamaz..." denmiştir.

Geleneğe ve **"Kanun adamlarına"** dayanmadan böylesine bir **"evrensel insan"** olunabilir mi?

Çok değişik kelimelerle dahi olsa bu problemin Hıristiyanlığın bir meselesi olmuş ve Kilisenin mistiklerine karşı katı tutumu en az **"Kanun adamlarının"** Müslüman sofistlere karşı olan tutumu kadar zorlu olmuştur.

İslâmda bu problem bütün açıklığı ile XII. yüzyılın başında Cadix'te doğarak 1185'te Marakeş'te ölen İbn Tufeyl tarafından bir temsili-romanda ortaya konmuştur.

"Hay İbn Yakazan" (Yakazan'ın oğlu Hay) adını taşıyan bu öğretici destanın kahramanı Hay çorak ve killi bir adada doğmuştur. Tasavvuf ve felsefeyi kendi şahsında bir araya getirecek, ne eğitimin ne de geleneğin yardımı olmadan en yüksek gerçeklere ulaşacak ve **"Evrensel insan"** haline gelecektir. Tabiata tamamı ile uymuştur. Hatta onun düzen ve ahengini sağlamaktadır. Tabiattan sorumlu olduğunu bilmektedir. Tanrı'nın emirlerine göre yaşamaktadır. Ne geleneğin ne toplumsal kanunların üzerinde etkisi yoktur. Sembolleri çözmeyi başarmıştır. Tanrı'nın **"İşaretleri"** artık onun yabancısı değildir. Bir gün bir başka adamla karşılaşır: Açal... Bu adam insanların yaşadığı bir şehirden çıkagelmiştir. Gelenekleri ve kanunları bırakmış, hayatın ve dünyanın anlamını yalnızlık içinde düşünmek üzere Hay'ın yaşadığı adaya çıkmıştır. Her iki insan karşılaştığı sırada Açal'ın tabiata, Birliğe ve Tanrı'ya karşı Hay ile aynı ölçülerde saygılı olduğu anlaşılmıştır. Aralarında ortak duygular bulunduğunu birlikte izlemektedirler. Açal, Hay'ın kendisinden daha bilgili olduğunu farketmiş-tir. Ve Açal, arkadaşı Hay'a İslâm'ın ne olduğunu anlattığı zaman Hay'ın bunu derhal kabul etmeye hazır

olduğunu görmüştür. Zira Hay'ın derinden kavradığı hayatın anlamı içinde zaten bu inanç ve bu ibadet kendiliğinden mevcuttur.

Sonuçta her iki adam şehre inmeye karar verirler. Hay insanlara kendisini Tanrı'ya götüren yolu tarif eder. O anda geleneklerle sürtüşmeye girer.

"Bununla birlikte şehirdeki insanlar iyiliklerin dostu ve gerçeğin arayıcısıdırlar, ancak gerçeği **"matlûb yoldan"** değil, otorite yolundan aramaktadırlar."

Hay şehirlilerden özür dileyerek işi bitirir. Onları, Allah'ı gelenek yolu ile aramaya devam etmeleri için serbest bırakır. Hay ve Açal adalarına geri dönerler ve hayatlarının sonuna kadar orada Tanrı'ya ibadet ederler.

Bu ıssız ada misalinin Robinson'un hikâyesi ile hiç bir ilgisi yoktur: Robinson tüfeği, bozguna uğrattığı tabiata karşı üstünlük iddiası ve esir ettiği Vendredi'si ile yaşadığı adaya bireysellik anıtı dikmiştir. Bu misal **"iyi vahşi"** olmadığı gibi her şeyi zahmetsizce fakat gelenekten uzak kalmadan öğrenen Rousseau'nun **"Emile"** i de değildir. İbn Sina'dan esinlenen bu sembolik metin İslâm tarihinde bir kopukluk döneminin ifadesidir. Peygamber geleneğinin yenilenmesidir. Bütün otoritesi, doğmaları, ayrıcalıkları ve üstünlük istekleri ile yeni bir din değil fakat Birliğin ve Tanrı büyüklüğünün temel inancı olan bir hareketin yeniden görüntüye girmesidir. Bunun sonucunda sadece kuvvet denemeleri ve büyüme içgüdüsü ile sınırlandırılamayacak evrensel bir insan topluluğunun doğacağı inancıdır.

Hz. Peygamberin ölümünden bir yüz yıl sonra bu büyük idealin gerçekleşebileceği anlaşılıyordu: Aynı inancın etrafında toplanmış evrensel bir insan topluluğunu yaratmak, İbrahim'in çizgisinde yer alan büyük peygamberler dizisi içinde Musa, İsa ve Hz. Muhammed sallallâhü aleyhi ve sellem veya Hind inancı, Buda ve Mazdek dinleri gibi herkesin inancını ve kültürünü bir araya getirmek yolunda sarf edilen gayretlerin başarılı olacağı hissediliyordu...

İbn Arabî eserinde insanlığın bu büyük ümidini izah etmişti. Hz. Âdem'in şahsında ilk peygamberi gören İbn Arabi peygamberlik mesleğine insanın temel boyutlarını sokarak **"Peygamberlerin hikmetleri"** isimli eserinde insanların kaderine her biri yeni bir şey ekleyen ve onun gelişmesini sağlayan Tanrı elçilerinin isimlerini sıralamıştı…

"Bana ibadet edene inandığı şekilde görünürüm." tarzındaki Tanrı hitabını nakleden İbn Arabî, Kur'an'ın öğrettiklerine göre bir insanın imanından bahsetmesi değil fakat imanının o insanı ne hale getirdiğinin değerli olduğunu hatırlıyor ve böylece bir kişinin Tanrısına şöylece seslendiğini belirtiyordu:

"Kalbim her türlü şekle girmeye hazır: Ceylanların otlak yeri, aynı zamanda papazlar için manastır, putlar için tapınak, aynı zamanda hacıların Kâbe'si, Tevrat'ın kitabeleri, aynı zamanda Kur'an kitabı..."

Evrenselliğe doğru bu açılış; bütün dinlerin kaynağına doğru bu yöneliş; her dini insan destanının tarih içinde bir durağı; kendi ruhunda yer alan Tanrı nuru tarafından insanın her an durmaksızın yaratıldığı inancı, İslâm dinini manevi beraberliklerin en büyük kudreti haline getirmiştir.

İbn Tufeyl'in misali felsefe ile tasavvufu, düşünce ve bütün ihtişamı içinde hayatı, bilim ve din'i, bir araya getirerek insan, tabiat ve Tanrı arasındaki ilişkiler çerçevesinde felsefeyi bilinç ve yaradılış içinde yeniden düzenlerken, Heraklit ve Empedocle'den bu yana Batı'da on üç yüz yıldan bu yana kaybettiği bütün değerleri ona yeniden geri vermektedir.

Köküne kadar İslâmî bir felsefe : Peygamber felsefesi'ni Aristo ve Yunanlı kirinden temizlemek için el Kindî'den el Fârâbî'ye; İbn Sina'dan Suhreverdî ve İbn Arabi'ye kadar dört yüz yıl çaba harcamak gerekmiştir.

Peygamber nefesi Batı'yı, Joachim de Flore'un Calabra'sından Maitre Eckhart Thuringe'sine ve Ren salıili mistiklerine kadar baştanbaşa uyandırıyordu.

Ve işte o anda büyük tepki ve büyük gerileme başladı. Büyük gerilemenin dış şartları şunlardı: Doğu'da Bağdad ve Batı'da Kurtuba gibi İslâmm iki ışık kaynağı işgalcilerin saldırısına uğramıştı: 1258'de Moğollar Bağdad'ı aldılar, 1236'da Kastilya kralı Kurtuba'yı ele geçirdi, kendi vatanı yaptı.

Ancak İslâm kültürünün bütün diğer alanlarında olduğu gibi felsefede de büyük gerilemenin bir de iç şartı vardı... İnsanlar artık yaratıcı açılmaya karşı tepki gösteriyorlardı.

Felsefe alanında kalalım: İbn Tufeyl, Fas'a sürgün edildi. Suhreverdî kâfirlikle suçlanarak idam edildi. İbn Arabî ise katı kafalı bir kadı'nın şikâyeti ile 1206'da Kahire'de hapse atıldı, ölümden kıl payı

kurtuldu. Sonra **“sünnî”** görüşler adına bütün eserlerine bazıları tarafından gölge düşürüldü. Dogmatik söndürücüler peygamber felsefesini en parlak çağında felce uğrattılar.

Sadece XVI. ve XVII. yüzyılda Safevi rönesansını yaşayan İran'da özellikle filozof Molla Sadi Şirazi (1572-1640) varlık felsefesine karşı Peygamber felsefesine dayalı Suhreverdî ve İbn Arabî’nin hareket felsefesini savunacaktı. Molla Sadi Şirazi için varlık bir hareketti, öz değildi...

Tanrı'yı ve O'nun kelâmını taşıyan kitabını mumlayarak selvi ağacından oyulmuş bir tabuta tıkmak isteyenlere karşı İslâm düşüncesinin zirvesinde yaşayan İbn Arabî bize Tanrı'nın kelamını okumayı öğretmektedir.

Tanrı inancı ve insanı fesada vermek için savaşanların nesli ne Doğu'da ne Batı'da o çağdan beri eksilmemiştir: Pozitivist din bilimcilerden bir yüz yıl önce Feuerbach, Tanrı'nın öldüğünü ilan ediyordu. San'atının yeni yapısal veya sibernetik versiyonları ortaya çıkmadan iki yüz yıl önce de La Mettrie **“İnsanın ölümünü”** sevinerek haykırıyordu.

Arap yarımadasından, Asya'nın Avrupa burnuna kolaylıkla geçiveren bütün donukluklar ve teknokratça davranışlara karşı bizim Batı'da insan ve Tanrı ile birlikte ölmüş filozoflarımız belki bir gün gerçek hayatlarına İbn Arabî ile birlikte yeniden devam ederler... Her ne pahasına olursa olsun ayağa kalkmalıdırlar. Bu İslâm'ın en zengin mir asma sahip çıkmanın tek yoludur. Ya peygamberce görecek ve duyacaklar yahut yok olacaklar...

Kaynakça:

Roger GARAUDY trc:Nezih UZEL İslâm'ın Va'dettikleri [Kitap]. - İstanbul : Pınar, 1983, s.131-163